

pagine di storia

Una Città n° 256 / 2019 marzo-aprile

Intervista a **Pietro Adamo**

Realizzata da **Franco Melandri, Gianni Saporetti**

CONTROCULTURA E DEMOCRAZIA

Il Sessantotto americano che affonda le sue radici nei movimenti degli afroamericani per i diritti civili degli anni Cinquanta e Sessanta è indissolubile dal suo aspetto controculturale, che ha nella rivoluzione sessuale, nella diffusione delle droghe e nella sfiducia profonda nella politica i suoi motori; le ideologie maoiste e guevariste da una parte e, dall'altra, un'idea di società libertaria da costruire nel locale e nell'"adesso", senza rivoluzioni risolutrici. Intervista a Pietro Adamo.



Pietro Adamo, docente di Storia delle dottrine politiche nell'Università di Torino, si occupa del protestantesimo radicale, della storia del pensiero libertario e dell'eredità delle controculture. Fra i suoi testi più recenti: L'anarchismo americano nel Novecento. Da Emma Goldman ai Black bloc (Franco Angeli, 2016) e William Godwin e la società libera. Da dove viene l'idea di anarchia (Claudiana, 2017).

Il cinquantennale del Sessantotto è stata un'occasione per riparlare a lungo e il riferimento agli Stati Uniti è stato fatto spesso. Lì, però, era cominciato ben prima...

Gli storici, quando parlano del Sessantotto, in genere specificano che non intendono occuparsi del singolo anno, ma discutere di un periodo in cui è avvenuto un grande sommovimento di idee e di pratiche. Per gli americani il periodo comincia nel '61-'62 e finisce all'inizio degli anni Settanta. Anche per gli italiani si tratta di un momento lungo. Oreste Scalzone, per esempio, dice che con il termine "sessantotto" intende una serie di eventi che partono nel 1962, cioè dai moti di Piazza Statuto a Torino, e finiscono nel 1979, con il trionfo della repressione, cioè con il "Caso 7 Aprile", l'arresto in massa dei leader di Autonomia operaia, fra i quali lui e Toni Negri. Ma la differenza fra il Sessantotto americano e quello europeo non sta nella cronologia, ma nelle caratteristiche di quanto accadde negli Stati Uniti rispetto a quello che successe qui da noi. E ci sono molte differenze anche all'interno dell'Europa. Per esempio, solo noi italiani abbiamo avuto più di dieci anni di lotta armata e terrorismo, col coinvolgimento di tante persone, molte di più che in Germania o in Francia.

Anche negli Stati Uniti, fra fine degli anni Sessanta e primi anni Settanta, ci fu però un po' di lotta armata: il Symbionese liberation army (Sla) e soprattutto gli Weathermen...

Questo ci porta a una delle convergenze di fondo. Gli Weathermen, infatti, sono uno dei terminali di un'onda lunga che comincia quando anche negli Usa si diffonde il "marxistese", cioè un tipo di linguaggio e una serie di modalità interpretative che traggono ispirazione dalla buccia del marxismo, con epidermici inni alla rivoluzione, alla lotta di classe, al ruolo guida della classe operaia, e via dicendo. In questo senso, la lettura della situazione che incoraggia la lotta armata non passa per il marxistese dei partiti comunisti -gli Usa hanno il loro, ma è piccolo e poco influente- bensì per il maoismo, poi per la rivoluzione culturale, oppure per il guevarismo, il tutto coniugato con le varie lotte terzomondiste. Il fenomeno ha luogo un po' ovunque, anche in Europa.

Tuttavia, essendo le condizioni di partenza diverse, diverso sarà anche l'esito. Negli Usa, gli Weathermen o lo Sla coinvolgono poche persone, abbastanza isolate. Fanno qualche azione eclatante, soprattutto gli Weathermen, ma non riescono a radicarsi da alcuna parte e implodono abbastanza velocemente.

Comunque, se dovessi indicare l'anno in cui cominciano a muoversi le cose in Italia, non partirei da Piazza Statuto, ma da metà del decennio, non con le manifestazioni operaie, quindi, ma con i capelloni, il caso Braibanti, il processo alla Zanzara. Una serie di eventi e fenomeni che attestano come la società italiana stia affrontando un processo di modernizzazione che riguarda i costumi sessuali e i rapporti interpersonali, ma anche la relazione col politico, con il modo in cui si immaginano i rapporti con lo Stato, i suoi enti, i suoi rappresentanti. Anche in Italia, quindi, il '68 comincia un bel po' prima del '68, anche se è indubbiamente vero che l'anno specifico in questione è il momento in cui si costituiscono

nuovi soggetti politici, il principale dei quali è lo studente contestatore, che però, con l'"autunno caldo" del '69, ben presto si accorpa all'operaio. In ogni caso, in Italia e in Europa, tra '66 e '67 cominciano le contestazioni universitarie -le quali, bisogna ricordarlo, sono anche ribellione sociale, generazionale, sessuale- che nel fatidico '68, con l'emergere di nuove culture e nuovi soggetti, coagulano cambiamenti socio-culturali decisivi. Negli Stati Uniti la situazione è radicalmente differente: non solo perché il percorso di costituzione di nuovi soggetti, nuove pratiche e nuovi immaginari è già giunto a piena maturazione, ma anche perché in quell'anno si succedono una serie di eventi che ne segnano una trasformazione radicale e, almeno in parte, anche l'inizio della parabola discendente.

Negli Usa nel corso del '68 ci sono numerose occupazioni universitarie, si intensifica la costituzione di gruppi pacifisti anti-Vietnam e ci sono alcuni momenti di violenza -lo sgombero della Columbia in aprile e i famosi scontri durante la Convenzione democratica di Chicago, a fine agosto- che però non hanno lo stesso significato di frattura con l'esistente che hanno gli scontri di Valle Giulia in Italia o il maggio in Francia. Quella rottura gli Stati Uniti l'hanno consumata nel corso degli anni precedenti. Si pensi agli Sds, Students for a democratic society, che nel 1962, come piccolo gruppo, producono il Manifesto di Port Huron, un po' il documento di fondazione della new left americana e che nel '65 raggiungono cifre quasi incredibili, con centinaia di migliaia di iscritti, una forza enorme, diffusa sul territorio. Erano la componente più organizzata di tutto un vasto movimento che comprendeva associazioni studentesche, gruppi pacifisti, organizzazioni per i diritti civili e, soprattutto, la controcultura. Negli Stati Uniti, infatti, a "fare il 68" non sono solo studenti e nuova sinistra. In primo piano ci sono la rivoluzione sessuale e il libero amore, "sesso, droga e rock'n'roll", beatniks e hippies, le comuni, gli stili di vita alternativi, l'uso degli allucinogeni. Si tratta di fenomeni che affondano le radici almeno nel secondo dopoguerra e che maturano tra fine anni Cinquanta e inizio Sessanta. È per questo che, negli Usa, i movimenti hanno un senso multiplo, culturalmente pluralistico, più articolato, anche a livello sociale, che non in Italia. Certo, sono tutti movimenti e cambiamenti che si concentrano nelle grandi città, soprattutto quelle delle due coste. L'America profonda viene toccata molto poco, ricordiamoci il finale di Easy Rider...

Del resto è così anche oggi, i risultati delle elezioni sono abbastanza evidenti: sulle coste vincono i democratici, nell'America profonda -nelle campagne, nel Midwest, nel Deep South- vincono i repubblicani. Anzi, questa distribuzione dell'elettorato si articola proprio verso la fine degli anni Sessanta e almeno in parte deriva dai cambiamenti culturali allora in atto.

Prima i democratici erano radicati anche al Sud -Lyndon Johnson era democratico e texano- e c'erano stati a maggioranza repubblicana anche sulle coste. Nel '52 e nel '56 Adlai Stevenson vince quasi solo al Sud, in zone in cui oggi non si vota democratico neanche per errore...

In questi cambiamenti quanto conta il movimento dei neri?

I neri sono importantissimi, perché è con le lotte per i diritti civili, nella seconda metà degli anni Cinquanta, che cominciano a costituirsi gruppi di studenti, intellettuali e artisti, che si formano comitati nelle scuole e nei consigli comunali. Se mi si permette il bisticcio, si può dire che sono quelle lotte, per molti versi, a mettere in movimento i movimenti: poi le fila dei contestatori cominciano a ingrossarsi e a radicalizzarsi e nasce lo Student nonviolent coordination committee (Snncc), una delle prime organizzazioni miste di bianchi e neri. Ancora prima, nei quartieri bohémien di New York e San Francisco, al Greenwich Village e North Beach, si radunavano giovani, studenti, afroamericani, artisti alternativi.

Insomma, ci sono differenti fenomeni che si intersecano e, almeno per un certo periodo e pur a volte divergendo, si potenziano a vicenda. Tutto questo ha costituito un pool di esperienze vivacissimo, a cui si dava il nome di controcultura e underground. A mio parere, le persone direttamente coinvolte sono di numero esiguo, ma nel momento di massimo impatto, i tardi Sessanta, aumenteranno di parecchio, coinvolgendo la generazione dei figli dei fiori e, soprattutto, impattando sull'immaginario collettivo, trasformando idee e pratiche, toccando, penso, intorno al 20% degli americani, tra la California, la costa orientale e le grandi città del ventre del continente come Detroit o Chicago. Nel 1969 un sondaggio Gallup riguardante la legittimità dei rapporti prematrimoniali vede gli americani contrari al 68%; nel 1973, stesso istituto e sondaggio, i contrari sono scesi al 48%, ormai minoranza...

La controcultura ha essenzialmente tre motori. Il primo è la rivoluzione sessuale. Nel '48 il Rapporto Kinsey fece scalpore perché rivelava la diffusione di pratiche sessuali che poco avevano a che fare con la morale puritaneggiante allora imperante. Nel corso degli anni Cinquanta artisti, studenti, bohémien vari, nelle grandi città, nelle zone universitarie, cominciano a praticare il libero amore, la coppia aperta, a rivendicare la legittimità dell'omosessualità, eccetera. Spesso tutto questo coinvolge anche strati sociali del ceto medio (chi ha visto la serie tv "Mad Men" sa di che parlo). Pochi credo pensassero agli esiti rivoluzionari di queste pratiche, come invece postulavano i vari apologeti della rivoluzione sessuale sull'onda dei libri di Herbert Marcuse, di Norman Brown, di Paul Goodman e altri, i quali sostenevano che mutare il modo in cui i sessi vivono la loro relazione, eliminare le gerarchie nelle relazioni sentimentali e valorizzare corpo e godimento, cioè la sostanza di quel che si è poi chiamato rivoluzione sessuale, avrebbe prodotto sul terreno politico ed economico una rivoluzione che avrebbe scardinato il capitalismo, mutando (anzi, erotizzando) la relazione degli uomini e delle donne con il tempo e il lavoro; ritoccando la sfera sessuale sarebbe mutato tutto il resto. Era la tesi di Marcuse in Eros e civiltà e anche se è indubbio che molti americani si limitarono semplicemente ad approfittare delle nuove opportunità concesse dal momento, nondimeno resta vero che quei cambiamenti sono entrati in profondità, mu-

tando l'ethos sessuale dell'Occidente e facendo da stampella sia al movimento di liberazione omosessuale, che nacque allora, sia al movimento delle donne, che anche da questo dette vita al femminismo come lo conosciamo oggi.

Il secondo motore è legato alla "cultura della droga", che oggi intendiamo in un modo molto diverso rispetto a quell'epoca. Oggi, quando parliamo di droga, pensiamo essenzialmente a ciò che è successo negli anni Settanta e Ottanta e che ancora continua a succedere per quanto riguarda il consumo di eroina e cocaina, ma all'epoca l'Lsd era legale (almeno fino al 1966) e dominava l'idea che l'uso delle sostanze allucinogene (Lsd, mescalina, marijuana e simili) avrebbe fornito un contributo decisivo nel ridisegnare l'immaginario sociale. Cioè si pensava che tali droghe fossero un potente strumento per liberarsi dalle convenzioni, dalle tradizioni, dalle idee preconcepite che si avevano non solo a proposito di sesso e famiglia, ma anche del sistema con la S maiuscola: il lavoro, il complesso militare-industriale, lo Stato, il potere. Si pensava che un nuovo immaginario avrebbe quindi aperto le menti e liberato le potenzialità di tutti, permettendo a chiunque di cogliere, diciamo così, il senso occulto dell'oppressione nella gerarchia capitalistica. A questa concezione della liberazione erano collegati fenomeni come il misticismo pseudo-religioso, l'interesse per l'Oriente, i viaggi in India e in Afghanistan, la riscoperta delle culture tribali e indigene. Per rendersene conto, basta leggerci i giornali, i romanzi e i fumetti dell'epoca, o ascoltare la musica diffusa a livello di massa, i Jefferson Airplane, i Grateful Dead, i Doors.

Il terzo motore è quello più problematico perché è più difficile da capire oggi. Nel libro prima citato di Scalzone si afferma che negli anni Sessanta fra gli studenti c'era la più assoluta sfiducia nel modo in cui funzionava il politico e una profondissima critica di questo aspetto e, di conseguenza, sfiducia e critica della democrazia rappresentativa, del sistema parlamentare, della presenza sovra-determinante dei partiti. Era vero in Italia ed era ancora più vero negli Usa, per via della loro specifica tradizione politico-culturale, condita di avversione per lo Stato e dell'apologia dell'autogoverno e delle autonomie locali, che parte dal radicalismo protestante della Nuova Inghilterra, passa per Thomas Jefferson ed Henry David Thoreau e arriva a Paul Goodman. Su queste basi si pensava che le cose potessero essere cambiate dal basso, grazie proprio alle nuove soggettività politiche e culturali che la situazione stava creando.

Il cambiamento sarebbe avvenuto con uno "scartamento" rispetto all'esistente, cioè mettendo progressivamente da parte la sfera del politico istituzionalizzato attraverso la creazione di una nuova politica fondata su democrazia diretta e autogoverno, con la creazione di organi di governo popolari nei quartieri, nelle scuole, nelle fabbriche eccetera.

L'idea largamente condivisa nel Movement era questa ed è attorno a essa che si formano le idee e le pratiche della contestazione studentesca, sessuale, psichedelica. I protagonisti di questi movimenti pensano in termini di separazione totale dal politico e quindi di una ri-creazione autonoma della società, dei costumi, dell'economia. Così occorre intendere la larga diffusione delle comuni. È una concezione che pervade una buona parte degli Sds e dei militanti pacifisti, ma anche non pochi ambienti intellettuali.

Uno dei momenti-chiave di questo percorso, per esempio, si ha con una discussione sulla rivista "Dissent" (allora diretta da Irving Howe e in seguito da Michael Walzer), che coinvolge alcuni dei maggiori intellettuali contestatori dell'epoca, come Paul Goodman e Staughton Lynd, e alcuni leader degli Sds.

La discussione muove da Lynd: a suo parere gli studenti, i militanti dei diritti civili, i protagonisti della contestazione, stanno già costruendo una nuova forma di politico, con nuove istituzioni come i comitati studenteschi dentro le università o i comitati di quartiere nelle città. Fondamentale l'esperienza del 1964 quando, a fronte dei democratici del sud che tentavano di impedire ai neri di votare, si organizza un nuovo partito, il Mississippi Democratic Freedom Party (Mdfp), che dà largo spazio ai neri e che chiede alla Convenzione democratica di essere riconosciuto. Si tratta di un partito di tipo nuovo, organizzato dal basso, con larghissima democrazia interna, poche gerarchie, leadership condivise e così via.

La Convenzione democratica negherà il riconoscimento ed è anche da questo che trarrà forza la corrente del radicalismo nero che porterà alla costituzione del Black Panther Party, il partito di soli neri che predica separazione razziale e autodifesa armata. Secondo Lynd, l'esperimento del Mdfp è paradigmatico delle nuove istituzioni fondate sull'autogoverno che di giorno in giorno si creano un po' ovunque. La questione è se questo nuovo politico debba costringere l'esistente a riformarsi attorno a questi germi di società nuova, oppure se queste istituzioni che vanno prendendo forma debbano espandere la loro portata fino a sostituire del tutto il vecchio sistema politico. I leader dello Youth International Party, il "finto" partito degli hippies, inventato proprio per demistificare il politico, sono i più noti sostenitori della seconda posizione.

Abbie Hoffman, per esempio, dice (più o meno): "Partendo dal nostro punto di vista ricreeremo una società sulla base delle nostre idee, delle nostre musiche, dei nostri magazzini, delle nostre unità di produzione e di riproduzione, delle nostre comuni". Il suo collega Jerry Rubin sottolinea con convinzione anche maggiore la tendenza all'auto-organizzazione e all'autonomia da parte di questi gruppi di militanti, sperimentatori e soprattutto studenti. Questo è un altro elemento che distingue a fondo il 68 negli Stati Uniti da quello europeo. Infatti, mentre in Italia e Francia l'asse studenti-operai sembra funzionare, perlomeno nei momenti iniziali, negli Usa, a parte qualche caso sporadico, non prende mai veramente forma e di fatto rimane soltanto nell'immaginazione di parte dei dirigenti degli Sds.

Gli operai, negli Stati Uniti, erano -e, per molti versi, ancora sono- come quelli che vediamo nei film dell'epoca, per

esempio nel citato Easy Rider.

Nel 68 americano, oltre ai neri, emergono anche altre minoranze: gli ispanici, i pellerossa...

Gli indiani formano l'American Indian Movement, che farà poi l'occupazione armata di Wounded knee, dove nel 1890 ci fu l'ultimo massacro di pellerossa da parte dell'esercito americano. Gli ispanici si organizzano nelle grandi tenute agricole del sud, ma soprattutto in California, dove fanno i braccianti, e nei quartieri delle grandi città, cercando di seguire, più o meno, le orme dei neri.

Però sono movimenti che diventano significativi in un momento in cui il trend complessivo comincia a essere in discesa. Non dobbiamo dimenticare, infatti, che tutto quello che stiamo dicendo ha come sfondo, a partire dai primi anni Sessanta, la guerra del Vietnam e il progressivo impegno americano nel sud-est asiatico.

Il Vietnam conta moltissimo come elemento di unificazione della protesta, che è immediatamente pratica: per i giovani di tutte le classi e ceti si trattava di non andare a morire. D'altro canto, al di là del rifiuto della guerra e del ruolo imperialistico degli Usa, la protesta porta anche a dire una marea di sciocchezze, per esempio sulla natura e il ruolo dei vietcong, che vengono più che idealizzati.

In ogni caso, comunque, con la presidenza Johnson, che pure aveva aumentato l'impegno americano nella guerra, si era sancita una serie importante di conquiste che cominciarono a far saltare, almeno da molte parti, la discriminazione razziale e lanciarono forme di welfare più accentuate. Con la presidenza Nixon, la guerra nel Vietnam e l'impegno nel Sud-est asiatico finiscono. Nei primi anni Settanta, insomma, vengono meno alcuni elementi forti su cui i movimenti di protesta e la controcultura avevano preso piede e che avevano fatto da fattore di unione operativa e cemento ideologico. Infatti cominciano a scemare tanto il movimento pacifista che quello dei diritti civili. Questo non significa che la controcultura finisca da un giorno all'altro, ma certo ai radicali si impone un ripensamento importante, in una situazione molto mutata nella quale, comunque, molto di quello che si chiedeva nell'immediato è stato ottenuto.

Ma questo ripensamento è stato fatto?

In parte sì, ma su questo bisogna capirsi e chiarirsi. Secondo me, infatti, il tratto caratterizzante la controcultura americana è la tendenza a valorizzare il "momento impolitico", cioè a focalizzarsi su momenti e pratiche che tecnicamente fuoriescono dalla politica come la si intende normalmente. Sono anche, come sottolinea Roberto Esposito (il teorico del concetto di "impolitico"), momenti e pratiche in cui il politico classicamente inteso "esce da se stesso", concedendo una specie di sguardo critico esterno. Poiché è impossibile entrare nella realtà della politica se non facendosi politica, i momenti in cui il sé dell'identità occidentale si astraie da se stesso (la festa, l'orgia, la mistica) sono strutturalmente impolitici e si caratterizzano per la loro incostanza nel tempo (se si stabilizzassero, si farebbero necessariamente politica). Bene, in tale categoria io penso si possano classificare l'esperienza psichedelica, la comune, il concerto rock: tutti momenti in cui, in qualche modo, si tenta di creare il senso di una nuova collettività che non stia nel politico tradizionale. In questo senso gli hippies, le associazioni degli studenti o dei neri, i movimenti pacifisti, che si costituiscono a partire dal rifiuto del politico così come è praticato e tentano di trovare un'altra strada, sono tentativi impolitici di immaginare un altro possibile. A me pare che già questo sia un trionfo: "l'immaginazione al potere", si diceva, e di fatto l'immaginazione era già al potere in questi sforzi di pensare forme diverse di stare insieme.

Proprio questo è il nocciolo dell'esperienza della controcultura americana. È questo sforzo immaginativo -al di là delle sue effettive potenzialità di farsi davvero progetto- che fa sì che il 68 americano sia essenzialmente esperienza esistenziale, più e prima ancora di essere un'esperienza vissuta nel politico. Non che in Italia, in Germania, in Francia, non ci sia stato anche questo aspetto, ma è stato quasi del tutto subordinato alle ragioni, al linguaggio, alle logiche del politico.

Questo muoversi tra politico e impolitico emerge con forza nel dibattito su "Dissent" cui ho accennato prima. Infatti, mentre Goodman o Lynd cominciano ad andare alla radice storica e culturale della questione, quasi tutti gli Sds sostengono che la loro esperienza è totalmente nuova, rifiutando non solo di discutere progetti a lungo termine, ma anche di confrontarsi con la tradizione politica, con il socialismo, il comunismo, l'anarchismo, così come col conservatorismo e col tradizionalismo.

Ciò che quasi sono costretti a scoprire è che molte delle loro ipotesi, in particolare l'autonomizzazione dal politico esistente per costruire una nuova società, stanno nella tradizione libertaria e anarchica che proprio in America ha caratteri originali, perché, lì più che altrove, si pensa che la società libera non può non essere una società aperta e pluralista in cui sia lecita, anzi quasi obbligatoria, ogni sperimentazione.

In condizioni radicalmente mutate, dove non ci sono più forti e continuativi movimenti di protesta, proprio questo è l'aspetto che si è mantenuto, chiaramente in una controcultura che oggi è veramente underground, cioè sottotraccia e molto minoritaria. Vedi Peter Lamborn Wilson, noto con lo pseudonimo di Hakim Bey, che, fra l'altro, tra il '64 e il '66 ha vissuto nella Millbrook di Timothy Leary, dove si sperimentavano sostanze psichedeliche e amore libero. A metà anni Ottanta il Bey scrive Taz. The Temporary autonomous zone, pubblicato anche in Italia, dove teorizza che l'autonomia dal politico non può che essere momento, cioè realizzarsi ora qui in un modo e ora là in un altro, senza mai radicarsi sul territorio e stabilizzarsi nel tempo. Se la zona autonoma, cioè la zona libertaria in cui tu pratici e impari la libertà, è temporanea -e non può non esserlo- occorre smettere di sognare la trasformazione epocale (la rivoluzione...) che do-

vrebbe mutare la società da un giorno all'altro. Il cambiamento e la libertà vanno sperimentati nel piccolo, nel locale, nel marginale. Hakim Bey, in sostanza, dice: quel che possiamo avere è questo, prendiamolo! La libertà possiamo averla qui, a queste condizioni, prendiamocela e viviamola là dove la si può vivere!

C'è anche una tradizione di destra libertaria che sostiene cose simili?

Non proprio, ma ci andiamo molto vicini. Sono i cosiddetti anarco-capitalisti, la sinistra, diciamo così, del Libertarian party, che negli anni Sessanta aveva in Murray Rothbard e Karl Hess i suoi teorici di punta. È una tradizione che, partendo dai diritti naturali, in particolare dal diritto alla proprietà, e dall'idea di un mercato assolutamente libero, arriva a un anarchismo sui generis, che ha molti punti di contatto con la tradizione americana del free-market e che punta molto sulla concezione, altrettanto tipicamente americana, della "sovranità dell'individuo", spesso teorizzata dagli anarchici individualisti americani, da Josiah Warren fino a Benjamin Tucker. Questi libertarians, pur venendo in buona parte dalla destra, anche radicale, sono però ferocemente contrari alla guerra nel Vietnam, sono decisi sostenitori della legalizzazione delle droghe e sono anche contro le grandi corporazioni, che vedono come negazione del free-market e alleate dello Stato.

Per cui, nei tardi anni Sessanta, Rothbard e i suoi tentano disperatamente di sposarsi con la nuova sinistra proprio sulla base dell'antistatalismo e del comune intento di creare contro-società dal basso. C'è un confronto significativo, avvenuto nel '71, quando il grande entusiasmo, la grande spinta, stavano cominciando a spegnersi. Il protagonista dell'aneddoto è uno dei sostenitori della svolta a sinistra dei libertarians, Jerome Tuccille, il quale va a discutere con un gruppo di attivisti di estrema sinistra, anarco-comunisti, dell'Hunter College. In sala ci sono anche libertarians e conservatori tradizionali, per cui il dibattito fa presto a decollare. Tuccille avanza la sua tesi, che è quella anarchica della libera sperimentazione: quando ci sarà la rivoluzione che distruggerà il capitalismo monopolistico, alcuni sceglieranno un sistema economico e altri ne sceglieranno uno diverso e ci si confronterà pacificamente nel corso del tempo. Da destra protestano i conservatori, che vogliono insieme Stato e capitalismo; da sinistra protestano i comunisti, l'unico sistema giusto è ovviamente il loro.

A quel punto Tuccille chiede a quelli di sinistra: "Ma se, nell'ipotetica società post-rivoluzionaria, voi faceste il vostro comunismo -produzione in comune, abolizione dello scambio, "a ognuno secondo i suoi bisogni"- e se a 5 km ci fosse un altro gruppo che invece praticasse la produzione individuale, il libero mercato, eccetera, voi li lascereste stare?". E loro insorgono: "Certo che no, libero scambio e produzione individuale vogliono dire sfruttamento, per cui andremo là e li sprangheremo finché non smettono!". La risposta dà un po' il senso dello sbocco della contestazione e della protesta del decennio precedente.

Dal dibattito si vede bene come il particolare modo di guardare al mondo che viene dall'esperienza americana negli anni Sessanta -aperta, pluralista, sperimentalista- stia via via implodendo, implosione a cui, come si diceva prima, tenta di rispondere uno come Hakim Bey. Tutto questo, tuttavia, non toglie che il 68 -nel suo senso lato- abbia cambiato, e in meglio, il mondo!

Ma è poi così vero che il 68 possa intestarsi questi risultati? Non potrebbe essere che, per la piega presa, abbia addirittura sviato, rallentato il cambiamento?

Come si dice in questi casi: ti ringrazio per la domanda, perché mi dà modo di ribadire una questione che faccio sempre molta fatica a far capire anche ai miei studenti.

Intanto partiamo da un dato imprescindibile: oggi guardiamo al sesso, alla famiglia, allo Stato, al potere, al lavoro, al tempo libero in un certo modo; non sarebbe così se non ci fossero stati gli eventi e i traumi degli anni Sessanta.

Un immaginario sociale di lunghissimo periodo è stato sostanzialmente rovesciato. Si potrà dire che ciò non ha prodotto quei cambiamenti politici, sociali ed economici rivoluzionari che all'epoca molti auspicavano. Qualcuno potrebbe sostenere che il capitalismo ha rapidamente reinglobato in se stesso quelle istanze, magari sotto forma di nuove forme di consumo. Di fatto, però, moltissimo è cambiato: i giovani, oggi, di queste cose non si rendono conto, danno per scontate le libertà di cui godono, senza comprendere quanto siano recenti e quanto siano dovute alle battaglie di quegli anni. Perché questo deve esser chiaro: non è che negli Usa i neri non votassero e oggi votino perché ci sia stata una congiuntura storico-sociale che, a partire da quegli anni, è andata in quel senso, ma perché ci sono state delle persone, bianche e nere, che hanno lottato, hanno combattuto, sono scese in piazza, hanno occupato le università e che sono anche morte. Pensiamo a Mississippi burning...

Magari, come dici tu, certe cose sarebbero successe lo stesso, però non certo nella forma in cui sono successe, che è poi la forma del nostro presente. Di fatto, e senza fare troppa mitologia nostalgica, c'è stato quel grande movimento, che ha avuto esiti strutturali, nel senso che ha fatto diventare esperienza sociale condivisa quelle fratture e quelle esperienze nate entro i gruppi di attivisti, i beat, gli hippies, le comuni. Senza quelle esperienze, avremmo avuto in Italia, quando e come li abbiamo avuti, divorzio e aborto?

(a cura di Franco Melandri e Gianni Saporetto)